

Do tempo histórico ao horizonte da transcendência

Memórias do julgamento divino na apocalíptica judaica antiga

Elizangela A. Soares

Resumo

A cena de um grande julgamento final surge nas concepções escatológicas judaicas a partir do contato do judaísmo com as culturas persa e grega, quando de suas respectivas dominações imperiais. Com base neste pressuposto, este ensaio pretende apontar memórias da expectativa do julgamento divino presentes em alguns fragmentos de peças da literatura judaica pós-exílica.

Palavras-chave

Julgamento – recompensa – castigo – judaísmo pós-exílico – escatologia pessoal.

Teóloga e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Membro do Grupo Oracula de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã e do corpo editorial da Revista Eletrônica Oracula (www.oracula.com.br).
Endereço eletrônico: elizangela.soares@metodista.br.

From historical time to the horizon of transcendence

Memories of divine judgment in ancient Jewish apocalyptic literature

Elizangela A. Soares

Abstract

The scene of a great final judgment appears in the Jewish eschatological thoughts from the contact of the Judaism with both Persian and Greek cultures during their respective imperial dominations. On the basis of this premise, this essay intends to point memories of the divine judgment expectation present in some fragments of post-exilic pieces of the Jewish literature.

Keywords

Judgment – reward – punishment – post-exilic Judaism – personal eschatology.

**Theologian with a master's degree in Religious Sciences by the Methodist University of São Paulo (Umesp). Member of the Group Oracula for Research in Jewish and Christian Apocalypse and the editorial group of the Electronic Magazine Oracula (www.oracula.com.br)
Electronic address: elizangela.soares@metodista.br**

Del tiempo histórico al horizonte de la trascendencia

Memorias del juzgamiento divino en la apocalíptica judaica antigua

Elizangela A. Soares

Resumen

La escena de un gran juzgamiento final surge en las concepciones escatológicas judaicas a partir del contacto del judaísmo con las culturas persa y griega, a la época de sus respectivas dominaciones imperiales. Con base en tal premisa, este ensayo pretende señalar memorias de la expectativa del juzgamiento divino presentes en algunos fragmentos de piezas de la literatura judaica pos-exílica.

Palabras clave

Juzgamiento – recompensa – castigo – judaísmo pos-exílico – escatología personal.

Teóloga, master en Ciencias de la Religión por la Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Miembro del Grupo Oracula de Investigaciones en Apocalíptica Judaica y cristiana y miembro del cuerpo editorial de la Revista Eletrónica Oracula (www.oracula.com.br). Correo electrónico: elizangela.soares@metodista.br

Introdução

Segundo estudiosos que lidam com as hipóteses da escatologia pessoal, no período pré-exílico Israel não parece ter lidado com uma noção de que algo do ser humano pudesse sobreviver à morte, embora essa hipótese seja passível de questionamentos.¹ Nesse sentido, não havia nenhuma concepção de julgamento dos mortos e, conseqüentemente, nenhuma espera por recompensa ou castigo para além da sepultura. Entretanto, se a esta época a expectativa futura israelita parecia mesmo ser mais uma não-expectativa, esta imagem do destino último começa a sofrer grandes alterações a partir do período pós-exílico, quando do envolvimento da cultura judaica com as culturas de persas e gregos, bem como com suas compreensões de ressurreição e imortalidade, respectivamente.² É neste contexto de absorções e releituras, de “circularidade cultural”,³ que surge a cena do Grande Julgamento, marcando um novo estágio de compreen-

são na escatologia pessoal formulada por grupos judaicos.

Castigo e esperança no Antigo Israel: o “grande e terrível dia de *Yahweh*”

Como dito, os judeus que viveram no período pré-exílico não conviviam com nenhuma expectativa interna de julgamento para depois da morte, já que esta representava o fim de toda aspiração e experiência humanas. Pelo menos é esta a idéia que a redação final dos textos mais antigos da Bíblia Hebraica deseja transmitir. O destino do ser humano individual estava ligado a um encontro inevitável com o *Sheol*, nada mais.

Enquanto o fim último do indivíduo permanecia resolvido desta maneira, alguns textos produzidos no período do exílio babilônico e posteriormente dão conta de uma esperança de continuidade para a nação de Israel. Esta esperança se concretizaria a partir de um julgamento divino contra os opositores de Israel, de maneira que, por meio da obediência ao seu Deus, a nação pudesse vivenciar um futuro de abundâncias (Dt 28.3-14). Esse julgamento encontra sua ocasião no chamado “grande e terrível dia de *Yahweh*”, que passagens como Is 2.12-22; 13.9-13; 24; 59.15-19; 63.3-6; 66.15, 16; Jr 25.30-33; Ez 38-39; Jl 2.1-11; 3.9-15; Sf 1.2-18; 3.8-13; Zc 14, entre outras, pretendem descrever. Segundo revela J. L. Sicre, essa tradição cravou tão fortemente suas raízes em Israel que

¹ Cf. SOARES, Elizangela A. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimentos de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006, p. 14-39. Este ensaio compreende um dos tópicos discutidos no terceiro capítulo desta dissertação.

² Cf. JOHNSTON, Philip S. *Shades of Sheol: death and afterlife in the Old Testament*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002 e SEGAL, Alan F. *Life after death: a history of the afterlife in the religions of the West*. New York: Doubleday, 2004.

³ Para o conceito de “circularidade cultural”, veja BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 5 ed. São Paulo: Annablume, 2002 e GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano das idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

os israelitas do século VIII aEC⁴, contemporâneos de Amós, esperavam que o Senhor se manifestasse de forma trágica e grandiosa para exaltar o povo eleito e colocá-lo à frente de todas as outras nações.⁵

Em G. von Rad, o “dia do Senhor”, tal qual os profetas o esperavam, era um acontecimento de caráter guerreiro e acompanhado por fenômenos miraculosos, recordando as guerras santas no passado (Is 9.4; 28.21; Jz 7; 2 Sm 5.20-25), quando o pânico tomava conta dos inimigos (Jr 46.5ss), levando-os a lutar entre si, totalmente confusos. Contudo, com os profetas o “dia de Yahweh” tomara proporções muito mais abrangentes do que aquelas envolvidas nas guerras santas. Com eles, esse se torna um evento de alcance cósmico, que atingirá não apenas os povos da terra, mas toda a criação.⁶ Nesta nova visão das coisas, a ênfase não havia deixado de ser a restauração das glórias nacionais, mas a expectativa agora era vislumbrada de uma forma mais ampla, culminando com uma percepção de futuro na qual se esperava por uma transformação de todo o universo, e que se estenderia das alturas celestes até às profundezas do próprio Sheol.

De acordo com J. B. Russell, no AT o “Dia do Senhor” ainda não estava defini-

do como o dia em que uma corte de julgamento seria estabelecida. Antes, era um dia temido por aqueles que não tinham mantido a Aliança. A ênfase permanecia sobre o mundo presente, de modo que a punição visualizada para o infiel era de fato a ruína, mas ruína nesta vida, o que atesta que o castigo divino não era apenas externo a Israel, mas se destinava também a alguns dos “de dentro”, àqueles que não eram dignos da amizade de Yahweh. Com a resignificação das expectativas, mais tarde emergirá a idéia de uma divisão entre justos e ímpios e, no “grande e terrível Dia de Yahweh”, os dois grupos veriam os seus destinos: os fiéis receberiam sua recompensa, enquanto os injustos seriam eternamente destruídos no fogo de Gehinnom (Gehenna).⁷

O julgamento apocalíptico

O pensamento apocalíptico judaico, que surgiu durante um tempo histórico conturbado para Israel, deu nova perspectiva de julgamento ao “grande e terrível dia de Yahweh”, conferindo-lhe um horizonte transcendente. Duvidando que a justiça sempre pudesse ser alcançada neste mundo, seus proponentes esperaram e acreditaram na proximidade do fim dos tempos, quando, a qualquer momento, o Senhor viria para estabelecer um novo cosmos, um reino ao qual conduziria os justos e do qual os ímpios estariam cortados para sempre. Conforme Russell, o que quer que o fim dos tempos, o novo

⁴ E.C. é a abreviatura para “Era Comum” (no inglês C.E., “Common Era”), uma variação para o latim “Anno Domini”, expressão que marca uma linha divisória no tempo de acordo com o calendário de uso mais comum no Ocidente, isto é, a contagem cristã do tempo. Assim, aEC para “antes da Era Comum” e dEC para “depois da Era Comum”.

⁵ Veja SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel: O Profeta, os Profetas, a Mensagem*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 355-356.

⁶ Veja RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. Vol II. São Paulo: Aste, 1986, p. 115-122.

⁷ RUSSELL, Jeffrey B. *The last judgment* (<http://www.veritas-ucsb.org/library/russell/judgment.html>).

aeon e o reino de Deus tenham significado no pensamento desses apocalipsistas, é certo que estes conceitos estiveram em relação com uma mudança completa, quer fosse pela destruição e reconstrução ou pela transformação do mundo existente.⁸ Fim de uma época ou começo de uma nova sorte de tempo, o que se vê nos escritores apocalípticos é a esperança pelo triunfo final, eterno e completo da justiça, com recompensas e castigos ao longo da eternidade. Começemos pelo Daniel canônico.

Segundo G.W. Nickelsburg, em Daniel 12.1-3 a ressurreição está a serviço do julgamento divino, sendo este o prelúdio para a reconstituição da nação, de forma que a recompensa daqueles justos que foram mortos durante a perseguição é que sejam trazidos de volta à vida, a fim de que possam participar neste novo Israel.⁹ Aqui o julgamento não adquire proporções universais, mas está relacionado a uma situação muito específica, à qual pretende responder: a perseguição de Antíoco. Assim como para os autores de Assunção de Moisés 10, Jubileus 23.27-31 e Testamento de Judá 25, em Daniel 12.1-3 o julgamento não é simplesmente uma idéia, mas um evento que pode até mesmo ser descrito¹⁰: o

príncipe angélico de Israel é apresentado, o desespero da ocasião do seu levante, o escape daqueles cujos nomes se encontram inscritos num "Livro", a ressurreição de certos mortos (aqui a ressurreição não é para todos) e suas respectivas recompensas – os maus padecerão do terror eterno, enquanto aqueles considerados justos (os esclarecidos pela justiça) resplandecerão e os mestres da justiça serão feitos como estrelas. Vista desta perspectiva, a cena de julgamento encontrada em Daniel parece realmente assumir uma função de consolação ou de encorajamento diante das vítimas do opressor: "Quando Daniel prediz a restauração de Israel e a esperança da nova Jerusalém, ele dá garantia de que aqueles que morreram na perseguição não seriam excluídos".¹¹

Em algumas peças da literatura extracanônica¹² o julgamento divino é manifestado na história. Esse tipo de interpretação pode ser visto no dilúvio retratado em 1 Enoque 1-36, quando do juízo de Deus sobre os guardiões, sua descendência e a raça humana moralmente corrompida: "Não obterás vossa petição por todos os dias da eternidade. Mas o jul-

três textos e o faz utilizando elementos das cenas de julgamento encontrados neles (p. 39).

¹¹ NICKELSBURG, p. 42.

¹² Todas as citações de textos pseudepigráficos que se seguem foram emprestadas de CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament pseudepigrapha: apocalyptic literature and testaments*. Vol I. New York: Doubleday, 1983, 995p; IDEM. *The Old Testament pseudepigrapha: expansions of the "Old Testament" and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms, and odes, fragments of lost Judeo-Hellenistic works*. Vol II. New York: Doubleday, 1985, 1006p. As referências a textos de Qumran, por sua vez, são tomadas de MARTÍNEZ, Florentino García. *Textos de Qumran: edição completa e fiel dos Documentos do Mar Morto*. Petrópolis: Vozes, 1995, 582p.

⁸ RUSSELL, *The last judgment* (<http://www.veritas-ucsb.org/library/russell/Judgment.html>).

⁹ Cf. NICKELSBURG, George W. *Resurrection, immortality, and eternal life in intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/Oxford University Press, 1972 (Harvard Theological Studies, XXVI), p. 23.

¹⁰ Cf. os paralelos entre os quatro textos em NICKELSBURG, p. 28-42. De acordo com Nickelsburg, embora não discorde a mesma situação histórica (a perseguição de Antíoco), o Testamento de Judá lida com o mesmo problema teológico que os outros

gamento foi consumado no decreto contra vós” (14.4). Para Ben Sira, o julgamento na história está de acordo com o tempo fixado por Deus: “Fazei a vossa obra antes do tempo fixado, e no dia fixado ele vos dará a vossa recompensa” (Sirácida 51.30), podendo ser postergado até o dia da morte de uma pessoa: “Pois é fácil para o Senhor, no dia da morte, retribuir a cada um segundo seus atos. O tempo de desventura faz esquecer as delícias e é na última hora que as obras de um homem são reveladas” (11.26-27).

Em Salmos de Salomão 2.3-18; 8.7-26, a invasão de Pompeu pode ser tida como um desses julgamentos de Deus na história. Ela não é um evento escatológico, mas pontual, e a morte dos romanos é o castigo divino pela arrogância deles (2.22-31). Ainda que, para o autor do Salmo 3, recompensa e punição sejam realidades para depois da morte, o julgamento também pode ser experimentado individualmente, nesta vida, como mostra 9.5: “Aquele que faz o que é direito conserva a vida para si mesmo com o Senhor, e aquele que faz o que é errado causa a destruição da sua própria vida”.

Os Salmos de Salomão lidam com duas categorias de pessoas dentro da comunidade judaica: os justos e os pecadores, e o destino de ambas é o tema de um número destes salmos. O julgamento divino nestes textos não está atrelado a um senso de perseguição e de violência da parte de um opressor, mas se liga ao relacionamento do indivíduo com Deus, à conduta e à piedade vivenciadas por estas duas classes de pessoas (3.11ss).

A morte dos justos não parece ser um problema para os autores de Salmos de

Salomão, pois, ao serem considerados assim, sua recompensa será vida eterna na luz do Senhor (3.12). Talvez por isso o Salmo 3 seja o único nessa coleção a fazer referência direta à ressurreição, ao passo que os demais parecem pressupor esse acontecimento como consequência do julgamento divino.¹³ Nos Salmos 14.9 e 15.10, as iniquidades dos ímpios irão persegui-los até o Sheol/Hades, onde toda a existência real termina. Por contraste, é desta realidade que os justos serão salvos. Eles não precisam ser vingados, pois viveram de acordo com a justiça exigida por Deus, de modo que a ênfase recai sobre o destino dos maus, quando julgados e destruídos por suas iniquidades (15.12ss).

No chamado Apocalipse dos Animais, após Deus estabelecer um trono para o propósito de julgamento, todas as ovelhas cegas – ou judeus apóstatas – serão julgadas, condenadas, lançadas no abismo de fogo sobre a terra e queimadas (1 Enoque 90.26-27). Em Jubileus 24.33 é dito que os maus serão removidos da terra no tempo do julgamento. Em 4Q525, aos pecadores serão negados os favores gozados pelos justos. Destinados à destruição, em parte os maus são descritos como descendo ao fundo da cova (frg. 23). Nas Visões de Amram é dito que os filhos das trevas “serão feitos escuridão” e “serão destruídos” (4Q548 1.2-2.9b-11). O autor de 2 Baruque afirma que haverá um julgamento final no tempo do aparecimento do Messias

¹³ Sobre os paralelos de linguagem de outros salmos desta coleção com o Salmo 3, cf. NICKELSBURG, p. 131-133.

(30.1-5), quando os maus serão feitos parecer ainda piores em sua forma (51.1-6). Também é dito que serão punidos por meio do fogo (44.15; 48.39, 43; 59.2; 64.7; 85.13). Em 4 Esdras, no dia do julgamento não haverá possibilidade de intercessão pelos ímpios (7.102-111), pois “cada um deverá sofrer sua própria justiça ou injustiça” (7.105).

O final que aguarda os injustos que estão mortos não é diferente daquele reservado aos ímpios que estão vivos. Segundo 1 Enoque 22, neste tempo os espíritos dos pecadores, que têm sido mantidos em um dos compartimentos destinados às almas dos que morrem, serão retirados dali e punidos. Em Jubileus 7.29, 22.22 e 24.31, os ímpios serão enviados ao Sheol. Em 4 Esdras 7.26-44, após a morte do Messias, quatrocentos anos a contar de sua aparição, os injustos que estão mortos serão removidos de suas câmaras, nas quais residiam desde suas mortes para serem julgados (7.32). Em 2 Baruque 30.4, é declarado que as almas dos mortos ímpios, em um estado debilitado, esperarão em um lugar fixado pelo tempo de seu tormento e perdição no juízo final. No *eschatón*, todos aqueles que morreram reaparecerão sobre a terra para serem julgados (50.1-51.6).

Quanto aos justos, ao contrário dos ímpios, estes serão recompensados com um tipo de vida renovada, expressa sob diferentes formas. No Livro dos Guardidões, embora precisem se submeter ao julgamento, Deus os protegerá, terá misericórdia e “fará as pazes” com eles (1 Enoque 1.7). Eles viverão em paz (1 Enoque 10.29). Em Jubileus, eles serão recompensados após o julgamento escatológico com vida em uma terra renovada

(1.29). Naquele tempo, Deus reconstruirá o Templo e residirá no meio de Israel (1.17). Da mesma maneira, Jubileus 23.31 se refere à futura felicidade escatológica dos mártires que morreram durante a perseguição de Antíoco. Em 4 Esdras, aqueles que se fazem justos serão salvos no dia do julgamento e terão seu lugar assegurado na era porvir (7.45-61; 8.1-3, 41; 9.14-24; 10.10). Para os justos há um lugar de descanso reservado, um paraíso de delícias (7.26-44), quem sabe um tipo de existência material numa terra nova que não se pode mais corromper (1.113-114; 8.52-54). Já em 2 Baruque 15.7-8, os justos lutam nesta vida para obter uma outra, que é eterna, na qual terão “uma coroa com grande glória”. Eles serão recompensados (59.2). Em 48.48-50, Deus contará da sua felicidade e não se silenciará para celebrar a glória deles. Eles participarão na consolação de Sião (44.7-13). Assim como os ímpios parecerão ainda mais ímpios em 51.1-6, os justos terão seus aspectos gloriosamente transformados. A partir daí, eles começarão a ver o mundo invisível e habitá-lo, sendo como os anjos e iguais às estrelas (51.8-10), podendo assumir qualquer forma que desejarem (51.10).

Deve-se mencionar ainda que, de acordo com estes textos, as escolhas de uma pessoa exercem influência sobre o seu julgamento. Seres humanos (particularmente judeus, posto que é a eles que os textos se referem) são tidos como livres e moralmente responsáveis. Salmos de Salomão 9.4, por exemplo, deixa esta perspectiva bastante clara: “Nossas obras (estão) na escolha e no poder de nossas almas, para fazer certo e errado

nas obras de nossas mãos (...). O mesmo pode ser dito de Sirácida 15.14: "Desde o princípio ele criou o homem e o abandonou nas mãos de sua própria decisão" (cf. também vv. 15 e 16). Diante de cada judeu está a possibilidade de obediência e de desobediência à Lei, o que o levará à vida ou à morte. Em Jubileus, uma pessoa é confrontada com a escolha de obedecer a Deus e deve decidir por isso deliberadamente, pois, de outra forma, tornará a um modo de desobediência (20.2-3; 21.3; 25.7). Os seres humanos são descritos em 1 Enoque 1-5 como únicos na criação porque eles, à diferença de todos os outros seres criados, podem escolher desobedecer ao seu criador.

De alguns textos também transparece a idéia de que o ser humano é dotado de uma potencialidade ou propensão a fazer o mal. Conforme 1 Enoque 98.4-8, Deus não é o autor do mal, mas o mal tem sua origem na humanidade, em suas escolhas. O 4 Esdras fala em um "coração mal" (3.20), uma "raiz maligna" (3.23), um "grão de uma semente má mostrado no coração de Adão" (4.30). Mas apesar da predisposição ao mal, cada ser humano ainda é livre diante de suas escolhas e deve ser cauteloso para não se deixar dominar por esta inclinação. Ao lamentar o destino pecaminoso causado pelo pecado de Adão, Esdras é corrigido pelo anjo, que lhe cita Deuteronômio 30.15-19: "Pois este é o caminho do qual Moisés, enquanto vivo, falou ao seu povo dizendo: 'Escolhe para ti a vida, para que tu possas viver!'" (4 Ed 7.129-131). Daqui se conclui que os seres humanos não estão condenados a uma vida de pecado pelo legado deixado pelo primeiro ho-

mem: eles têm um "senso" que parece se referir tanto ao seu entendimento de bem e de mal quanto à sua habilidade para escolher entre ambos (7.62-69). Em 14.34-36, Esdras explica ao povo que, se governarem sobre suas mentes e disciplinarem seus corações, viverão e após morrerem encontrarão misericórdia. Da mesma maneira, para o autor de 2 Baruke, ainda que o pecado de Adão seja de alguma forma responsável pelo fato de que a maioria dos seres humanos caminhe para a destruição eterna (48.42-43), Adão não é a causa, exceto apenas para si mesmo, mas cada um de nós temos nos tornado nosso próprio Adão (54.19).

Mas não apenas o livre arbítrio e a propensão humana para o mal são realidades. Existem também seres espirituais malignos que exercem sua influência sobre a humanidade. No tempo que antecedeu ao dilúvio, os guardiões corromperam os seres humanos ao ensiná-los práticas perversas, mistérios que deveriam permanecer ocultos nos céus, e que davam conta de como fazer implementos de guerra e de como embelezar as mulheres para promover a imoralidade sexual (1 Enoque 7.1; 8.1-3; 9.6, 8; 16.3). Esta tradição também está presente em Jubileus, quando os guardiões cometeram fornicação com mulheres e ensinaram astrologia a elas (Jubileus 4.15, 22; 5.1-11; 8.3-4; 20.5). Após o dilúvio, uma influência maligna continua presente, mas agora sob uma natureza diferente: mesmo que os guardiões estejam aprisionados e que sua descendência tenha sido afogada no dilúvio, seus espíritos sobreviveram para afligir e molestar os descendentes de Noé, conduzindo-os por caminhos errôneos até o grande julga-

mento (1 Enoque 15-16). O mesmo pode ser verificado em Jubileus 7.27 e 10.1, enquanto 11.4-5 afirma que aqueles espíritos sob Mastema procuram, com sucesso, levar os homens ao pecado, especialmente à idolatria. É em razão da influência de Beliar ou Mastema sobre os israelitas que Moisés pede a Deus: "E não deixe que o espírito de Beliar governe sobre eles (o povo) para acusá-los diante de ti e para enlaçá-los de todos os caminhos da justiça, de forma que eles possam ser destruídos diante da tua face" (1.20).

Por fim, apesar da influência exercida por maus espíritos, os seres humanos nunca são eximidos de sua responsabilidade moral de render obediência a Deus, o que está implícito em todas as referências consideradas, porquanto o julgamento pressupõe liberdade e responsabilidade moral. De fato, nas Visões de Amram, o anjo maligno apenas pode controlar uma pessoa se ela escolhe que pode ser controlada. O anjo bom e o anjo mau até podem contender entre si por Amram, mas é inteiramente dele a escolha fundamental de qual anjo ele deseja que o governe (4Q544 1.10-14).

Considerações finais

A expectativa escatológica que subjazia ao imaginário e à crença de grupos apocalípticos judaicos contava com o aparato imagético emprestado de outras culturas com as quais o judaísmo esteve em contato. Ela era, de todas as formas, muito diferente da visão do tempo presente como o tempo cabal e do Sheol como destino último, segundo os padrões de entendimento do ciclo da vida – com

todas as suas fortunas e infortúnios – ventilados desde o Israel pré-exílico. Recompensas e castigos eternos aparecem no cenário. Ainda que forças externas possam influir na justiça ou injustiça praticada por alguém durante a sua vida, a pessoa é a única responsável por suas escolhas e são precisamente elas que determinarão seu lugar na eternidade. Se, por um lado, espera-se como recompensa uma terra transformada, onde os justos ressuscitados e aqueles vivos que, julgados, foram considerados nesta condição, viverão à luz do Senhor, por outro, espera-se também uma recompensa transcendente, experimentada graças a uma ascensão final ao reino divino, onde o justo pode, inclusive, ver-se transformado e gozando da mesma substância que os anjos, os habitantes originais da esfera celeste. Trata-se, sem dúvidas, de um tempo marcado pela criatividade literária e de um estágio de crença que não pode ser comparável a nada que houvesse antes no sistema religioso judaico.

Referências bibliográficas

- CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament pseudepigrapha: apocalyptic literature and testaments*. Vol I. New York: Doubleday, 1983.
- _____. *The Old Testament pseudepigrapha: expansions of the "Old Testament" and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms, and odes, fragments of lost Judeo-Hellenistic works*. Vol II. New York: Doubleday, 1985.
- JOHNSTON, Philip S. *Shades of Sheol: death and afterlife in the Old*

- Testament*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.
- MARTÍNEZ, Florentino García. Textos de Qumran: edição completa e fiel dos Documentos do Mar Morto. Petrópolis: Vozes, 1995.
- NICKELSBURG, George W. *Resurrection, immortality, and eternal life in intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/Oxford University Press, 1972 (Harvard Theological Studies, XXVI).
- RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. Vol II. São Paulo: Aste, 1986.
- RUSSELL, Jeffrey B. *The last judgment* (<http://www.veritas-ucsb.org/library/russell/Judgment.html>).
- SEGAL, Alan F. *Life after death: a history of the afterlife in the religions of the West*. New York: Doubleday, 2004.
- SICRE, José Luis. *Profetismo em Israel: O Profeta, os Profetas, a Mensagem*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SOARES, Elizângela A. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimentos de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.